

ПАШИНЦЕВ Евгений Васильевич

**ТИПОЛОГИЗАЦИЯ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ:
ОПЫТ ПРЕОДОЛЕНИЯ КЛАССИЧЕСКОГО
ФОРМАЦИОННОГО УЧЕНИЯ**

09.00.11 – социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Екатеринбург – 2010

Работа выполнена на кафедре философии и культурологии ИППК ГОУ ВПО
«Уральский государственный университет им. А.М.Горького»

Научный консультант:	доктор философских наук, профессор Ю.Г. Ершов
Официальные оппоненты:	доктор философских наук, профессор В.В. Скоробогачкий доктор философских наук, профессор В.И. Мельник доктор философских наук, профессор В.И.Гладышев
Ведущая организация:	ГОУ ВПО «Уфимский государственный авиационный технический университет»

Защита диссертации состоится « 21 » октября 2010 года в часов на заседании диссертационного совета Д 212. 286.02 по защите докторских и кандидатских диссертаций при ГОУ ВПО «Уральский государственный университет им. А.М.Горького» по адресу: 620000, Екатеринбург, проспект Ленина, 51, комн. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ГОУ ВПО «Уральский государственный университет им. А.М.Горького»

Автореферат разослан « » 2010 года

Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук, доцент

О.Б.Ионайтис

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

Актуальность темы исследования. На стыке двух тысячелетий мировая цивилизация исчерпала свой главный исторический ресурс – возможность стихийного, т.е. «естественноисторического» способа развития. И гегелевская сова Минервы, вылетающая в сумерках, и марксистский «крот истории», работающий в полной темноте, – оба этих символа дискредитированы нестандартной для философского анализа социокультурной ситуацией, в рамках которой современное общественное бытие способно развиваться только за счет собственных символических ресурсов общественного сознания. Поэтому построение научной типологизации мирового исторического процесса, т.е. определение культурного вектора развития цивилизации, является сегодня не только теоретической, но и практически значимой общественной проблемой.

Культурно-историческая тупиковость современного общественного бытия обнаружила себя не только в связи с крушением первого в истории социалистического «эксперимента». Ту же самую ограниченность культурно-исторических ресурсов демонстрирует сегодня (для проницательных умов) и западная цивилизация. Известный английский социолог Э.Гидденс, анализируя главный стимул «общества всеобщего благоденствия», приходит к однозначному выводу о том, что «должны быть конечные пределы капиталистического накопления». Наличие жестких институциональных границ в самой сердцевине западной демократии фиксирует немецкий философ Г.Маркузе, согласно которому современное западное общество «является системой подавляемого плюрализма, в которой институты состязаются в укреплении власти целого над индивидом». На полное отсутствие исторической перспективы в рамках современной западной цивилизации указывает американский социолог Ф.Фукуяма, констатируя превращение некогда развивающейся культуры в «музей человеческой истории». Но самый безнадежный культурный диагноз современной западной цивилизации поставил известный французский философ Ж.Бодрийяр, давший следующую характеристику постиндустриального социума: «Все сущее продолжает функционировать, тогда как смысл существования давно исчез». Такова объективная историческая ситуация, ставящая перед социальной философией воистину гамлетовский вопрос: «Быть или не быть научно прогнозируемой человеческой истории?».

Гносеологическая новизна современной исторической ситуации, демонстрирующей нетрадиционное соотношение мышления и бытия, предъявляет необычайно высокие требования к системе социального знания. К сожалению, вместо долгожданного концептуального прорыва приходится констатировать глубочайший методологический кризис отечественного обществознания – кризис, связанный прежде всего с утратой прежних ценностных ориентиров. Стихийный переход от незрелого советского коллективизма к столь же незрелому буржуазному индивидуализму лишил теоретическую мысль реальной исторической почвы. Результат известен: торопливый отказ от потерявшей официальный статус марксистской парадигмы не позволил

российским обществоведам «свести счеты со своей прежней философской совестью», т.е. преодолеть неизбежную в новых исторических условиях концептуальную ограниченность классического марксизма. И здесь в первую очередь необходимо отметить созерцательное отношение «аутентичного» марксизма к сфере культурно-исторического творчества. Напомним две классические аксиомы: «не сознание людей определяет их бытие» и «идея всегда посрамляла себя, сталкиваясь с интересом». Трудно не согласиться с мнением американского социолога Н.Бирнбаума, пришедшего к выводу: «поразительная сторона кризиса в марксистской социологии заключается в неспособности по-новому разработать понятие идеологии».

Возникает вполне естественный в этой ситуации вопрос: а как обстоят дела на западном социологическом фронте? Как и следовало ожидать, учитывая отсутствие «тоталитарного» исторического опыта, – без существенных перемен. Анализ результатов западной социологической рефлексии показывает: «Созданная созерцательной эпистемологией научная рациональность является формой, не достаточной для общественных наук, и особенно для социологии»¹. Там, где мышление, в том числе научное, лишь *отражает* бытие, где необходимость *преодоления* властных отношений подменяется принципом *разделения властей*, там не существует никакой возможности гуманизировать своекорыстно-монотонную и стихийно-консервативную логику социальных институтов. Можно поэтому понять всю глубину человеческого замешательства Ф.Фукуямы, воскликнувшего после объявления о *конце истории*: «Быть может, именно эта перспектива многовековой скуки вынудит историю взять еще один, новый старт?».

Взять «новый старт» в рамках современной мировой истории невозможно без фундаментальной социологической основы, способной моделировать историческое пространство как единое теоретическое целое. Из всех существующих в мировой науке попыток глобального осмысления истории только классическое формационное учение Маркса дает теоретический инструментарий, позволяющий приступить к решению указанной проблемы рациональным способом. Поэтому вовсе не случайны многочисленные попытки «скрестить» марксизм с теоретическими достижениями психоанализа, с гуманистическими интенциями экзистенциализма, с категориальным аппаратом феноменологии, с методом «негативной диалектики», с «праксеологической» тематикой и т.д. Приведенные примеры свидетельствуют не об изначальной «бездуховности» исторического материализма, а лишь о том, что классическая социальная философия марксизма, частично вульгаризированная в рамках «исторического материализма», является социологическим фундаментом для всех последующих культурологических проектов будущей человеческой истории. Логично предположить, что и сама эта социологическая основа требует радикального переосмысления в силу своей первона-

¹ Хелена Козакевич. Реализм и социология: вышла ли социология из кризиса?//СОЦИОЛОГОС. М.: Прогресс, 1991. С.184.

чальной («естественноисторической») обезличенности и закрытости по отношению к конструктивной деятельности «субъективного фактора» истории.

Чтобы завершить вопрос об актуальности возрождения формационной парадигмы, вернемся к рассмотрению того концептуального фундамента, который сохранился после крушения идеологического здания официального марксизма. Три авторитетных мнения, высказанных классиками западноевропейской мысли, позволяют судить о степени социально-философской привлекательности «аутентичного» марксизма. Вот отношение Ж.-П.Сартра к эвристическим возможностям марксизма: «сила и богатство марксизма заключались в том, что он представлял собой самую решительную попытку осветить исторический процесс в его тотальности»». А вот оценка эвристического потенциала марксовой методологии, принадлежащая М.Веберу: «Каждый, кто когда-либо работал с применением марксистских понятий, хорошо знает, как высоко неповторимое *эвристическое* значение этих идеальных типов». Еще выше интеллектуальный потенциал марксизма оценил М.Хайдеггер, со всей откровенностью заявивший: «Поскольку Маркс, осмысливая отчуждение, проникает в сущностное измерение истории, постольку марксистский взгляд на историю превосходит другие исторические теории». К этой итоговой оценке трудно что-либо добавить.

Степень разработанности темы. Анализ этого важнейшего диссертационного вопроса вынуждает исследовательскую мысль столкнуться с парадоксальной ситуацией. С одной стороны, можно говорить о *полной разработанности* данной темы, поскольку в период официального господства исторического материализма не осталось ни одного сколько-нибудь значимого сюжета в рамках формационной парадигмы, который бы не стал предметом пристального теоретического рассмотрения. С другой стороны, мы имеем право говорить сегодня о *полной неразработанности* данной темы. Самым весомым аргументом в пользу такого «пессимистического» вывода является критерий социальной практики. Сокрушительное поражение советской политической системы в борьбе за мировое лидерство является неопровержимым доказательством того, что классическая марксистская методология, ориентированная на *отражение* общественного бытия, исчерпала свой конструктивный исторический потенциал.

Но была ли советская политическая система марксистской? Ответ совершенно однозначный – была. Вся политическая философия *классического* марксизма сводится к одному единственному тезису – диктатуре пролетариата. Диктатура пролетариата – это отрицание института частной собственности. Следовательно, в этой самой важной, практически реализованной концептуальной установке классиков марксизма (Ленина и Маркса) советская система была *марксистской*. Колоссальное различие между гуманистическим потенциалом личного мировоззрения Маркса и уродливой («гулаговской») социальной практикой сталинизма также имеет свое рациональное объяснение. Дело в том, что классический марксизм даже не подозревал о том, что под оболочкой экономического неравенства, закрепляемого институтом частной собственности, скрывается более глубокий пласт социальных

отношений – неравенство **политическое** (по отношению к *средствам* государственного, идеологического и хозяйственного *управления*). Не подозревают об этом и современные критики «тоталитаризма». В этих условиях перед независимым исследователем неизбежно встает вопрос о том, «как долго еще марксизму удастся оставаться открытым, не подвергая себя радикальной трансформации?» (Н.Бирнбаум).

Анализ наиболее общих тенденций в развитии отечественного общественно-научного познания показывает: вторая половина пятидесятых – шестидесятые годы двадцатого века – это начало работы над «снятием» классической формы марксизма (В.А.Вазюлин). Эта концептуальная работа была абсолютно неизбежной потому, что практическое воплощение «диктатуры пролетариата» породило совершенно неожиданную для марксистской идеологии *политическую* форму социума. «Мы до сих пор не знаем общество, в котором живем и трудимся», – заявил в 80-е годы генсек Ю.В.Андропов. Однако радикального переосмысления классической методологии марксизма так и не произошло. Доказательством *полной неразработанности* новой формационной парадигмы является тот факт, что уникальный опыт первой плановой системы – опыт *политического* руководства всеми общественными процессами – не был концептуально освоен ни на Западе, ни в России. Не был освоен и уникальный для мировой цивилизации опыт чисто *политического* неравенства управляющих и управляемых. Вот почему в рамках данного исследования степень разработанности формационной парадигмы будет оцениваться по тому, насколько тот или иной автор приблизился к концептуальному освоению новой, социально-политической реальности.

Свободный от идеологической ангажированности философский анализ показывает: возрастание системных эффектов в эпоху новейшей истории все отчетливее обнаруживает смещение акцентов с экономических «частей» функционирующего общества в сторону доминирования политического «целого». Начало этого процесса можно обнаружить уже в структурных перестройках классического буржуазного общества: «Переход от сегментивного типа развития индустриального общества к организованному выразился в нарастании системности общества»¹. Сама возможность теоретического перехода от экономического детерминизма к политическому вытекает из того, что политические процессы (равно как и экономические), рассмотренные с сущностной стороны, субстанциально не зависят от общественного сознания (Момджян К.Х.). Еще один аргумент в пользу смены парадигм состоит в отчетливом понимании того, что системное качество общественной жизни наиболее развито и непосредственно выражено именно в политической системе (Орлов Г.П.). Наконец, ставший камнем преткновения для классического марксизма вопрос о первичности политики или экономики был решен в пользу методологии политического детерминизма. Еще в 80-х годах главный редактор журнала «Плановое хозяйство» П.Игнатовский писал о том, что поли-

¹ Глинчикова А.Г. Капитализм, социализм, индустриальное общество – к вопросу о соотношении понятий//Вопросы философии. 2001. № 9. С.46.

тический подход, соответствуя интересам всего общества, выражает специфику социализма; хозяйственный подход, оттесняя, а то и подменяя политический, эту специфику не несет, сводя живое дело социалистического строительства к простой коммерции, делячеству, а то и узкогрупповой выгоде. Дополнительным аргументом в пользу политического вектора развития мировой цивилизации является признание переходного, политико-экономического характера современного постиндустриального общества. Вот мнение на этот счет американский социолога Н.Бирнбаума: «Упорство сторонников абсурдной идеологии свободного предпринимательства в Соединенных Штатах не должно ослеплять нас настолько, чтобы мы не смогли заметить столь очевидного в нашем обществе срастания государства и экономики»¹. Остается лишь добавить последний, отечественный аргумент: специфика евразийского феномена в том и состоит, что многовековая опора на государственный способ управления (политический детерминизм) обеспечивает России не только евразийское «своеобразие», но и перманентную возможность «дать достойный ответ на исторический вызов Запада и Востока» (Копалов В.И.).

Социально-философское признание «законности» методологии политического детерминизма открывает возможность введения в научный оборот понятия *общественно-политической* формации. И здесь мы также можем наблюдать стихийные ростки новой формационной парадигмы. А именно: трезвая социально-философская оценка природы советского «тоталитаризма» приводит исследовательскую мысль к обнаружению того, что коммунистический этатизм принадлежит к семейству общественно-политических формаций (Стойкович С.). Точно также не вызывает возражений мнение югославского «ревизиониста» по поводу того, что классический марксизм не способен объяснить появление и природу этатизма в качестве общественно-политической формации. И действительно, феномен планового общества не укладывается в прокрустово ложе ортодоксального учения об *общественно-экономических* формациях. В чем трудно согласиться с данным автором, так это с полным и безоговорочным отрицанием закономерной исторической природы политического детерминизма. Зачеркивая уникальный опыт первого в истории планового общества, С.Стойкович утверждает: «Единственный достижимый и жизнеспособный социализм для мира сегодняшнего и завтрашнего – это *социализм с гражданским и буржуазным лицом*»². Напрашивается следующий и неутешительный философский вывод: классический марксизм, даже когда он выступает в «ревизионистской» оболочке, не способен подняться над уровнем экономического мирозерцания.

Сравнительный анализ двух общественных формаций – экономической и политической – позволяет приступить к исследованию понятия формации «вообще». И здесь важнейшим теоретическим подспорьем является высказанное несколькими отечественными авторами (Келле В.Ж., Ковальзон М.Я.,

¹ Бирнбаум Н. Кризис в марксистской социологии//Американская социологическая мысль: Тексты. М.: Изд-во МГУ, 1994. С.95.

² Стойкович С. От марксизма к постмарксизму//Вопросы философии, 1990. № 1. С.150.

Ершов Ю.Г.) положение о том, что логика «мировой истории не тождественна своим пространственно-временным проявлениям в истории отдельных стран и регионов, хотя вне этих локальных образований ее обнаружить невозможно. Соблюдение данного методологического требования побуждает исследовательскую мысль искать концептуальный ключ к разгадке формационного *сценария* не в самой эмпирической истории, а в теоретически реконструируемой элементарной «клеточке» первобытного сообщества людей. Анализ фундаментального философского вопроса, получившего название социально-биологической проблемы, показал, что структура «элементарной социальной связи» включает в себя три базовых элемента: «труд», «общение» и «целеполагание» (Плотников В.И.). Именно эта социологическая «триада» и была положена в основание новой формационной парадигмы. Конструктивное ядро этой парадигмы состоит в обнаружении **позтапного** развития элементарной «клеточки» человеческой истории. На первом этапе «труд» как чувственно-предметная активность человека осваивает в оболочке первобытной ментальности природное пространство, закрепляя себя, в конечном счете, с помощью архаической цивилизации (древние деспотии Азии, Африки и Америки). На втором этапе «труд» осваивает новое, социализированное пространство, подготавливая историческую почву для господства институционализованного «общения» и используя многообразные формы институционализованного «целеполагания» (техногенная цивилизация). На третьем этапе институционализованное «общение» поглощает «труд» как самостоятельную историческую реальность и подготавливает идеологическую основу для будущего господства идеологизированного «целеполагания» (социогенная цивилизация). На четвертом, заключительном этапе предыстории идеологизированное «целеполагание» поглощает институционализованное «общение» как самостоятельную историческую реальность и подготавливает культурные условия для перехода к символическому господству духовной реальности (культурогенная цивилизация).

Построение такого сложного, диалектически развивающегося идеального объекта невозможно без признания *трехмерности* исторического пространства. Сравнительный гносеологический анализ методологии классического и современного обществознания показывает: совершенно несхожие по своим концептуальным установкам исследователи (Ф.Энгельс, Т.Парсонс, Д.Белл, В.Е.Кемеров, В.И.Плотников, Ю.Г.Ершов), использующие самые различные терминологические средства, приходят к инвариантному выводу о трехмерности исторического пространства. Например, американский социолог Т.Парсонс классифицирует историческую реальность как нерасторжимое единство трех классов объектов: социальных, физических и культурных. Российский вариант трехмерности исторического пространства выступает в качестве таких характеристик деятельности как ее *сознательность*, *предметность* и *социальность* (Ю.Г.Ершов). Применение принципа трехмерности исторического пространства позволяет выделить универсальную структуру любой общественной формации, независимо от того, идет ли речь о формации экономического, политического или идеологического типа. В дан-

ной диссертационной работе в качестве универсальной формационной структуры выделяются три базовых элемента формации: «непосредственная историческая основа» (термин, заимствованный у К.Ясперса), «базис» и «надстройка». Бессознательный и поэтому трудно преодолимый догматизм сторонников традиционного формационного подхода заключается в том, что представители «аутентичного» марксизма отождествляют эту *сквозную* формационную структуру общества, которая на разных этапах предыстории наполняется различным социокультурным содержанием, со структурой первоначально открытой Марксом общественно-экономической формации.

Разработка новой социально-философской парадигмы дает возможность теоретически ассимилировать два на первый взгляд несовместимых концептуальных подхода – формационный и цивилизационный. Опыт теоретического освоения данной проблемной ситуации (Новикова Л.И., Осадчая И.О., Панфилова Т.В., Копалов В.И., Мельник В.И. и др.) обнаружил присутствие типичной социологической антиномии. С одной стороны, налицо – ограниченность классической формационной парадигмы с ее концепцией неуклонного социального прогресса. С другой стороны, обнаружился неустраняемый эмпиризм многообещающего цивилизационного подхода. Отсюда – достаточно жесткая, хотя и правомерная оценка: «Видимость конкретности и объективности создается за счет обращения к чувственно наглядному историческому материалу, однако выработка понятийного конкретного, в том числе и понятия цивилизации как целостного исторического образования, оказалась ему не под силу»¹. Позитивное решение проблемы заключается в том, чтобы за столкновением двух конкурирующих подходов разглядеть реальную диалектику *социального пространства* и *социального времени*. Искусственный отрыв социально-исторического времени от феноменологии социального пространства приводит к тому, что абстрактный историзм классического формационного учения превращает мировой процесс в голую социологическую схему. И, наоборот, в рамках безграничной культурно-исторической конкретики, свойственной социальному пространству, мировая история, лишенная единого временного измерения, рассыпается на ничем не связанные цивилизационные «осколки».

Действительная новизна цивилизационного подхода, по мнению автора, заключается не в безграничном расширении культурно-исторической феноменологии, а в необходимости отчетливого категориального закрепления фундаментального по своей природе феномена социального пространства. Социологическим ключом к решению поставленной проблемы выступает, как это ни странно, история советского «тоталитаризма». Освободив общественные отношения людей от их «позолоченной» материальной оболочки, советский «эксперимент» обнаружил глубинную основу всей социально-исторической реальности. А именно: если в рамках классической буржуазной демократии отношения людей еще выступали как отношения вещей

¹ Панфилова Т.В. Формационный и цивилизационный подходы: возможность и ограниченность // Общественные науки и современность, 1993. № 6. С.91.

(К.Маркс), то в рамках первого планового общества стало невооруженным глазом видно, что общественные отношения людей объективно выступают как отношения анонимных социальных институтов. С этой точки зрения фундаментальный по своей природе феномен цивилизации можно определить как *совокупность институциональных форм общения*. Производство общественных отношений с помощью социальных институтов – это и есть та *социальная практика*, которая была воспринята наследниками исторического материализма преимущественно в ее вульгарно-бюрократической форме.

Однако, несмотря на мощное давление методологии экономического детерминизма с его гносеологической дихотомией «материального» и «идеального», институциональная («чувственно-сверхчувственная») предметность пробивает себе дорогу в рамках отечественного и западного обществознания (К.Маркс, Э.Дюркгейм, Д.Лукач, Г.Деборин, М.К.Мамардашвили, Ю.П.Андреев, В.В.Скоробогачкий и др.). Уже К.Маркс писал о том, что продукты труда, превращенные в товары, становятся вещами чувственно-сверхчувственными, или общественными. С этой точки зрения даже самый «материальный», по определению, экономический момент общественного бытия уже не может быть чисто материальным в смысле физики или химии, – писал по этому поводу Д.Лукач. Или, как писал Г.Деборин в 1929 году (журнал «Под знаменем марксизма»), общественные отношения не могут содержать в себе материи, поскольку они являются именно общественными отношениями, а не материальными предметами, осязаемыми вещами. В наиболее отчетливом виде первенство «социального» над «материальным» проявилось в условиях планового общества, где любой продукт мог получить форму вещи, только будучи *признанным* в лице того или иного института (Скоробогачкий В.В.). Попытки «материализовать» или «овеществить» общественные отношения с целью доказать их объективную реальность свидетельствуют как о незрелости исторического материализма, вынужденного увековечивать методологию экономического детерминизма, так и о незрелости диалектического материализма, оказавшегося неспособным подвести адекватный гносеологический фундамент под здание теоретической социологии.

Конструктивное развитие формационной парадигмы невозможно без преодоления гносеологических пережитков материалистического понимания истории. Если «не сознание людей определяет их общественное бытие», то это означает, что в своей наиболее значимой, *творческой* функции человеческая духовность не способна оказывать конструктивное влияние на исторический процесс. Поэтому становление новой формационной парадигмы невозможно без разработки категориального статуса духовной реальности: «В наше время осмысление того, что в реальности представляет собой Дух, стало настоятельной проблемой как для российской действительности, так и для понимания судеб человеческого бытия»¹. В связи с этим необходимо отметить

¹ Плотников В.И. Дух и его культурно-исторические модификации//Духовность и культура. Духовность мироотношения: Материалы Всероссийской конференции. Екатеринбург, 1994. С.4.

серьезный концептуальный прорыв в разработке духовной проблематики, совершенный представителями современного отечественного обществознания (Плотников В.И., Любутин К.Н., Пивоваров Д.В., Копалов В.И., Перцев А.В., Кемеров В.Е., Закс Л.А., Мясникова Л.А., Эйнгорн Н.К., Орлов Б.В., Бекарев А.М., Шнейдер В.Б. Фриауф В.А. и др.). В своем универсальном гносеологическом значении категория «Дух», также как и категория «материя», выступает в качестве предельной теоретической абстракции, фиксирующей эвристический потенциал символической реальности. Концептуальную и логическую чистоту указанной абстракции очень точно зафиксировал Н.А.Бердяев, указав на то, что творческий акт человека не может целиком определяться материалом, который дает мир, в нем есть новизна, не детерминированная извне миром. Таким образом, теоретическое описание процесса становления зрелого «царства Духа» позволяет очертить не только реальные границы человеческой предыстории, но и границы применимости формационного анализа.

Объект исследования – всемирная история как целостный социокультурный процесс. В отличие от классического марксизма предметные и временные рамки всемирной истории определяются не внешним, планетарным масштабом человеческой деятельности, а внутренними объективными закономерностями разворачивания «клеточки» человеческой истории в природном, институциональном и идеологическом пространстве.

Предметом исследования выступают законы функционирования и развития всемирной истории.

Цель и задачи исследования. Целью исследования является построение новой модели типологизации всемирной истории. Цель диссертации определяет ее основные **задачи**:

- 1) выявить социокультурные границы классического формационного учения;
- 2) определить эмпирические и теоретические основания новой формационной парадигмы;
- 3) дать теоретическое описание трех формационных циклов мировой истории;
- 4) выявить логику становления социального пространства;
- 5) определить концептуальные границы формационного анализа.

Методологические основания исследования включают в себя систему руководящих идей и принципов, которые организуют построение и развитие теоретического целого. В эту систему входят: принцип историзма, принцип развития, принцип системности, диалектика исторического и логического, когнитивный подход, введение практики в теорию познания, диалектика становления и отчуждения, идея «клеточного» происхождения формационной структуры общества, принцип возрастания роли духовного начала в человеческой истории, а также метод моделирования, метод идеализации, метод формализации, метод социально-исторической аналогии, метод социального конструирования,

Научная новизна и положения, выносимые на защиту. В диссертации предпринята первая в отечественном обществознании попытка развернуть

классическое формационное учение до уровня общесоциологической теории. Благодаря построению «периодической системы» современного обществознания открывается возможность дать научную типологизацию мирового исторического процесса, выявить закономерности становления, развития и отмирания мировой цивилизации как господствующей инструментальной основы человеческой «предыстории».

Основные результаты исследования, определяющие его новизну и выносимые на защиту, включают следующие положения:

1. Материалистическое понимание истории, в рамках которого впервые возникает формационное учение, соответствует лишь одному, строго определенному этапу мировой истории, в основе которого лежит цивилизация техногенного типа. Ни архаическая цивилизация (древнеазиатские, древнеамериканские и древнеафриканские общества), ни современное постиндустриальное и планово-бюрократическое общества не вписываются в концептуальные границы исторического материализма.

2. Феномен цивилизации, теоретическая фиксация которого выходит за пределы концептуальных возможностей исторического материализма, представляет собой совокупность *институциональных форм общения*. Категория общения используется в контексте данного исследования предельно широко – как аналог естественнонаучной категории взаимодействия. Неспособность зафиксировать эту институциональную предметность в рамках овеществленного и идеологизированного сознания приводит к тому, что феномен цивилизации сплошь и рядом отождествляется либо с материальными артефактами, либо с феноменологией культуры. В качестве институционального каркаса общественных отношений цивилизация может опираться на технологическую, собственно институциональную и идеологическую основу. Отсюда – историческая последовательность трех основных типов цивилизации, которые можно обозначить как техногенный, социогенный и культурогенный. Архаический тип цивилизации («азиатский способ производства») представляет собой цивилизацию культурогенного типа, основу которой образует институциональное господство («восточный деспотизм») первобытной материальной культуры.

3. Цивилизация как совокупность институциональных форм общения опирается не только на систему социальных институтов, но и на обслуживающие эту систему формы *институционализированного сознания*, которые являются *субъективной* основой феномена социального неравенства. Институционализация сознания («великое грехопадение человечества») порождает три фундаментальных типа социальных отношений – собственность, власть и авторитет. Логика социального прогресса как раз и состоит в поэтапном доминировании все более сложных типов социальных отношений: сначала **собственности** (античной, феодальной, буржуазной), затем **власти** (экономической – в постиндустриальном обществе, политической – в планово-бюрократическом обществе) и, наконец, **авторитета** (теоретически прогнозируемое общество «раннего социализма»).

4. Три формационных цикла мировой истории представляют собой историческую последовательность общественных формаций, опирающихся соответственно на технологический цикл (диалектика техники и цивилизации), институциональный цикл (диалектика цивилизации и культуры), идеологический цикл (диалектика культуры и «царства Духа»). Внутри каждого из циклов господствует один и тот же гносеологический алгоритм: сначала бытийная основа общества доминирует над общественным сознанием, затем сознание и бытие уравниваются друг друга, и на завершающем этапе каждого из формационных циклов общественное сознание господствует над собственной бытийной основой.

5. «Периодическая система» современного обществознания – это 12 общественных формаций, сгруппированных в силу повторяющихся свойств в три социологически симметричных ряда. Каждый ряд представляет собой последовательность общественных формаций, связанных с предысторией, становлением и развитием определенного типа культуры – вначале *материальной*, затем *социальной* и, наконец, *духовной* культуры. Таким образом, разгадка анонимной логики мировой истории состоит в понимании того, что выделившаяся из природы первобытная ментальность, осваивая техническое, институциональное и затем идеологическое пространство, возвышается до уровня зрелого человеческого Духа как высшей формы символической реальности.

Научно-практическая значимость диссертационного исследования.

Представленная в диссертации «периодическая система» современного обществознания позволяет объективно оценить логику развития новейшей истории, осознать стихийную направленность и социальный смысл российских политических реформ, выявить закономерности перехода человеческого общества в пространство «постновейшей» истории, связанной с процессом институционального раскрепощения широких народных масс и отдельного человеческого индивида. Кроме того, концептуальная система, развернутая в диссертации, может быть использована в преподавании курса социальной философии как один из способов целостного описания исторического процесса.

Апробация исследования. Содержание диссертационного исследования нашло отражение в статьях и материалах докладов:

- на Российских философских конгрессах: Третий Российский философский конгресс «Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия» (Ростов н/Д, 2002), IV Российский философский конгресс «Философия и будущее цивилизации» (Москва, 2005);
- на международной научно-практической конференции (Челябинск, 1994 г.),
- на Всероссийских конференциях: «Творчество и культура» (Екатеринбург, 1997), «Цивилизационные процессы в России: философский и политический аспекты» (Челябинск, 2001 г.); «Перспективы развития современного общества» (Казань, 2002 г.);

- на Академических симпозиумах: «Система частных наук о человеке» (Нижний Новгород, 1992), «Проблема человека в системе основных типов мироосвоения» (Нижний Новгород, 1993), «Человек в системе сфер общественной жизни» (Нижний Новгород, 1994), «Методология социального проектирования» (Нижний Новгород, 1995), «Законы научной сферы общества» (Нижний Новгород, 2007);
- на Республиканских конференциях: «Социологические проблемы реформирования российского общества» (Челябинск, 1997), «Философские аспекты реформирования российского общества» (Челябинск, 1998 г.);
- на заседании кафедры социальной философии Уральского государственного университета;
- на докторантских семинарах кафедры философии ИППК УрГУ.

Результаты исследования были апробированы также в монографии (46,1 п.л.) и восьми статьях реферируемых изданий (Социально-гуманитарные знания – 2002, 2007, 2008, 2009 г.г.; Вестник Челябинского государственного университета, 2008).

Цель и задачи диссертации обуславливают ее **структуру**. Работа состоит из введения, четырех глав и заключения. Во введении обосновывается актуальность темы, выясняется степень ее разработанности, определяются цель и задачи исследования. В первой главе определяются концептуальные границы классического формационного учения, во второй и третьей главах раскрываются эмпирические и теоретические основания новой формационной парадигмы, в четвертой главе дается изложение «периодической системы» современного обществознания. В заключении систематизируются основные направления «ревизии» классического марксизма.

Основное содержание работы

Во **введении** обосновывается актуальность темы, выясняется степень ее разработанности, определяются цель и задачи исследования, раскрываются его научная новизна и практическая значимость.

В **первой главе** «Феноменология классического формационного учения» раскрывается феноменологический характер классического формационного учения, анализируется основное противоречие исторического материализма, закладываются основы «периодической системы» современного обществознания.

В **первом параграфе** «Основное противоречие в фундаменте исторического материализма» анализируется сквозное для социальной философии марксизма противоречие, связанное с отождествлением двух общесоциологических категорий: «производственные отношения» и «общественные отношения». Классическим примером такого социологического тождества может служить известное высказывание В.И.Ленина: «...Только сведение общественных отношений к производственным и этих последних к высоте производительных сил дало твердое основание для представления развития об-

ественных формаций естественно-историческим процессом»¹. Однако правомерное в рамках исторического материализма сведение общественных отношений к производственным свидетельствует об исторической незрелости общественных отношений, о реальном нарушении принципа системности. Неопровержимым доказательством этой системной деформации служат кризисы перепроизводства в рамках раннего капитализма, затем – более глубокие экономические кризисы и, наконец, глобальный финансовый кризис современности.

Экономический детерминизм как идеально зафиксированный вектор стихийного, «бессознательного» суммирования интересов множества хозяйственных субъектов, является социализированным выражением широко распространенной мировоззренческой нормы, в соответствии с которой мышление способно только *отражать* существующее бытие. Сущность классической рефлексии как раз и проявляется в этом «отражательном», т.е. отчужденном отношении к творческой, конструктивной природе человеческого сознания. В интересах объективности следует отметить: уже в методологическом пространстве классической рефлексии появляется возможность выйти за пределы гносеологического принципа отражения. Широко известна классическая фраза В.И.Ленина, согласно которой сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его. Но там, где не только мышление отражает бытие, но и бытие отражает творческий потенциал мышления, там категория отражения уже не работает, ей на смену приходит более адекватный в этой ситуации принцип гносеологического *взаимодействия*. Таким образом, вместо неразрешимой антиномии материалистического «отражения» и идеалистического «творчества» мы получаем реальную картину поэтапного культурно-исторического доминирования трех фундаментальных гносеологических принципов – *отражения, взаимодействия и творчества*.

Наиболее адекватным воплощением гносеологического принципа *взаимодействия* является политическая реальность. С одной стороны, политика как общественное отношение является основой общественного бытия людей, поскольку системное качество общественной жизни наиболее развито и непосредственно выражено именно в политической системе (Орлов Г.П.). С другой стороны, именно политическая система выступает в качестве институциональной оболочки общественного сознания. Там, где невозможно центрирование (консолидация) действительных интересов людей вокруг общих целей, задач и интересов, не существует также и общественного сознания (Мегрелидзе К.Р.). Сквозной характер базового противоречия социальной философии марксизма (между «производственными отношениями» и «общественными отношениями») находит свое зрелое и эмпирически осязаемое выражение в противоречии между политикой и экономикой. Вот почему вопрос о соотношении «бессознательного» экономического детерминизма и «сознательной» политически централизованной воли общества, стал той

¹ Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?//Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.1. М.: Политиздат, 1979. С.138.

фундаментальной социологической проблемой, логическое острие которой до сих пор пронизывает не только социальную теорию марксизма, но и современную социальную теорию вообще.

Во **втором параграфе** «Феодальные истоки общесоциологической абстракции» раскрывается универсальная для всех общественных формаций онтологическая структура, выясняются реальные исторические корни общесоциологической абстракции, именуемой «способ производства».

Общественная практика людей имеет два взаимосвязанных уровня самореализации – уровень социальных фактов и уровень их идеологического осознания. Отсюда – два общесоциологических противоречия. Первое, базовое, противоречие, которое складывается бессознательно, выступает в рамках классического марксизма как анонимное противоречие между производительными силами и производственными отношениями. Второе общесоциологическое противоречие должно выражать ту социально значимую форму, в которой анонимная логика общественного бытия осознается на уровне эмпирически существующих социальных интересов. В рамках исторического материализма диалектика «базиса» и «надстройки» как раз и выполняла функции сознательного разрешения первого, базового противоречия.

Наличие двух уровней самореализации общественного организма и необходимость их объединения подсказывают, что общесоциологическая структура общественной формации должна иметь *три* основных элемента. В основании любой формации лежит «непосредственная историческая основа» (термин К.Ясперса), т.е. бытийное («бессознательное») начало, которое в силу своей практической природы уже не подлежит рационализации. Элемент целеполагания, без которого невозможна никакая разумная организация общества, целесообразно обозначить термином «надстройка». Между «непосредственной исторической основой» и «надстройкой» должно располагаться устойчивое соединительное звено, которое, с одной стороны, является системным выражением «бессознательных» импульсов человеческой активности, а с другой стороны, выступает как организационная основа целеполагающей функции «надстройки». Для обозначения этого «промежуточного» элемента формационной структуры общества более всего подходит ставший уже привычным термин «базис». Такая универсальная структура общественной формации подтверждает тезис о трехмерности социально-исторического пространства.

Однако точка предполагаемого соединения двух уровней общественной самореализации теоретически *раздваивается*, ибо понятие «производственные отношения» и понятие «экономический базис общества» не являются тождественными. Путем простого сложения стоимостей, писал Маркс, я не могу от меновой стоимости перейти к капиталу. Но точно также невозможно «путем простого сложения» перейти от совокупности производственных отношений к экономическому базису общества. Ведь производственные отношения людей при всей их сложности и социальной значимости непосредственно обслуживают лишь процесс производства, потому они и называются *производственными*. Тогда как экономический *базис* общества обслуживает

более сложные общественные потребности, выступая в качестве непосредственной основы правовой и политической надстройки общественного организма. Анализ проблемной ситуации подсказывает: источником логического противоречия является феноменологический характер классического формационного учения. Социологическое раздвоение «промежуточного» звена в предполагаемой структуре общественной формации вызвано теоретически неосознанным наложением друг на друга двух исторически «соседствующих» формационных структур – феодальной и капиталистической. А именно: в неотрефлексированном теоретическом сознании экономическая *надстройка* феодального общества накладывается на экономический *базис* буржуазного общества. Учитывая это обстоятельство, попробуем построить общесоциологическую формулу феодальной общественной формации.

На место «переменной» социологической величины, именуемой «непосредственная историческая основа», мы подставляем «производительные силы как социологическую категорию» (Келле В.Ж., Ковальзон М.Я.). Обозначим производительные силы символом (ПС). В этом случае «базисом» феодальной общественной формации выступают «производственные отношения» как социологическая категория, фиксирующая системный характер производительных сил общества (ПО). В таком случае «надстройкой» феодального общества, т.е. объективной основой его исторического целеполагания, выступает экономическая форма власти (ЭВ). Неполитический характер феодального государства объясняется отсутствием единого институционального пространства. Вот почему феодальное право, играющее столь существенную роль в средневековой социальной иерархии, «не унифицировано: это местное или личное право, бесконечно варьируемое, подчас незаписанное и существующее в виде обычая»¹. С другой стороны партикуляризм и разобщенность общественной и экономической жизни в условиях феодализма восполняются универсализмом религии и вселенским характером церкви. В результате мы получаем первую общесоциологическую формулу, необходимую для построения «периодической системы» современного обществознания: (ПС – ПО – ЭВ).

В третьем параграфе «Буржуазные границы материалистического понимания истории» осуществляется анализ формационной структуры классического капитализма, исследуются социокультурные условия возникновения и отмирания «аутентичного» марксизма, раскрывается двойственный методологический характер материалистического понимания истории.

Анализ формационной структуры классического капитализма показывает, что *непосредственной исторической основой* данного типа общества является уже не само по себе материальное производство, а его социальная форма, т.е. производственные (рыночные) отношения. В рамках буржуазной общественно-экономической формации «само производство было подчинено

¹ Философская энциклопедия. Т.5. М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1970. С.317.

меновой стоимости»¹. Скользящий характер общеформационной структуры обнаруживается в том, что в отличие от феодализма производственные отношения (**ПО**) являются здесь уже не «базисом», а «непосредственной исторической основой», в то время как экономическая власть (**ЭВ**) превращается из надстроечного явления в привычный для марксистского обществознания «экономический базис». Таким образом, базовым общесоциологическим противоречием классического капитализма выступает не технологический, а *институциональный способ производства*, т.е. внутренне противоречивое единство производственных отношений и экономической власти (**ПО – ЭВ**).

Отношения между субъектами частной собственности, т.е. субъектами экономической власти (**ЭВ**), можно регулировать только с помощью универсального правового «эквивалента», каковым выступает политическая власть (**ПВ**). Именно это противоречивое единство экономической и политической властей (**ЭВ – ПВ**) и выступает идеологически осознанным способом разрешения базового противоречия классического капитализма: (**ПО – ЭВ – ПВ**). Но противоречивое единство двух властей – это уже не способ производства, а *институциональный способ управления*. Здесь и проходит теоретический водораздел между «аутентичным» марксизмом и его современной версией.

Монополизация производственных отношений, т.е. превращение их в одну из функций экономической власти, позволяет вывести общесоциологическую формулу империализма как последней стадии классического капитализма. Выводя за скобки свободные рыночные отношения (**ПО**), мы получаем следующую формулу: **ПО – (ЭВ – ПВ)**. Фундаментальное противоречие новейшей истории, т.е. противоречие между политикой и экономикой, выступает одновременно и основным противоречием классического марксизма. Перед нами – марксистский вариант основного противоречия гегелевской философии, а именно: противоречие между консервативным характером экономической теории марксизма и революционным, политическим методом разрешения социальных противоречий. Но политический детерминизм – это выход за пределы «аутентичного» марксизма. Таким образом, если первая половина формулы классического капитализма (**ПО – ЭВ**) описывает социокультурные условия *возникновения* материалистического понимания истории, то вторая половина этой формулы (**ЭВ – ПВ**) дает возможность разглядеть социокультурные условия *отмирания* «аутентичного» марксизма, тем самым намечая контуры новой формационной парадигмы.

Абстрактный исторический характер политического метода марксизма обусловлен абстрактным историческим характером буржуазного политического государства. Сводя к единому политическому знаменателю различные экономические интересы, классическое (еще неправовое) буржуазное государство замыкает горизонт общественного сознания идеей абстрактного национального единства. Тот факт, что политическая оболочка общественного сознания, именуемая политической идеологией, может быть наполнена са-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов//Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч.1. М.: Политиздат, 1968. С.207.

мым различным идеологическим содержанием (либеральным, фашистским, социал-демократическим, коммунистическим и т.д.), этот факт ускользает от сознания «аутентичного» марксиста; как и то обстоятельство, что существуют *неполитические* формы идеологии (например, религиозная, анархическая, антиглобалистская, идеология «зеленых», научная, моральная и т.д.). Утопичность социалистического идеала классического марксизма объясняется тем, что в реальном культурно-историческом пространстве отрицать утилитарные ценности ранней буржуазной цивилизации можно было только с точки зрения более зрелой, феодальной культуры и ее глубинных идеологических истоков. Идея диктатуры пролетариата, писал по этому поводу Н.А.Бердяев, «есть секуляризация древне-еврейского мессианского сознания»¹. Таким образом, мы приходим к выводу, что буржуазные границы материалистического понимания истории определили не только «бессознательный» и консервативный характер экономического детерминизма Маркса, но и абстрактные гуманистические контуры его революционного социально-политического идеала.

Во **второй главе** «Теоретические основания новой формационной парадигмы» раскрывается особая, институциональная природа социально-исторической реальности, фиксируется возрастающая роль политической детерминации в эпоху новейшей истории, описываются социокультурные границы цивилизационного подхода и самого феномена цивилизации.

В **первом параграфе** «Природа социально-исторической реальности» ставится проблема выделения феномена социальных отношений в чистом виде. При этом автор опирается на базовую социологическую интуицию Э.Дюркгейма, согласно которой социальные явления, не будучи материальными, все же представляют собой реальные вещи, допускающие исследование. Анализ показывает: возникновение социальных отношений связано с началом цивилизованной истории общества, когда происходит отделение общественной связи от непосредственно вступающих в эту связь общественных индивидов. Три следствия вытекают из осмысления данного исторического факта: 1) носителями общественных отношений становятся не сами люди, а анонимная система социальных институтов; 2) происходит выделение класса профессиональных управляющих; 3) возникает феномен институциализированного сознания, разделившего первобытную ментальность на «господское» и «рабское» сознание (Г.Гегель). Результатом анализа становится следующая дефиниция: **социальные отношения** – это *отношения между человеческими индивидами, опосредованные системой социальных институтов*.

Освобожденная от эмпирически устоявшейся (классовой и стратификационной) оболочки универсальная социальная структура общества предстает как исторически меняющееся единство трех фундаментальных типов социальных отношений – **собственности, власти и авторитета**. При этом собственность, вырастая из производственных отношений, закрепляет себя в

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С.81.

сфере правовых отношений; власть, вырастая из сферы правовых отношений, закрепляет себя с помощью информационных отношений; а социальный авторитет, формируясь в сфере информационных отношений, закрепляет себя в пространстве духовных отношений.

Каждая из вышеперечисленных социальных форм не только демонстрирует «социальные доспехи» индивида, но и специфическим образом определяет его духовное пространство. Например, собственность как господствующее социальное отношение порождает фигуру Собственника, социальная роль которого делает человеческого индивида «олицетворением экономических категорий» (К.Маркс). В свою очередь, власть, ставшая господствующим социальным отношением, порождает в качестве всеобщего институционализированного модуля фигуру Гражданина, которая объективно выступает как «олицетворение политических категорий». Наконец, там, где господствующим социальным отношением становится (пока в теоретической проекции) социальный авторитет, там всеобщей социальной оболочкой, конституирующей индивидуальное начало, выступает Личность как «олицетворение идеологических категорий». Инструментальные отношения между независимыми собственниками порождают сферу **экономических** отношений, отношения между суверенными гражданами того или иного государства порождают систему **политических** отношений, а статусные отношения между человеческими личностями, погруженными в социальное пространство, обеспечивают функционирование **идеологических** отношений. Сведенная в таблицу социальная структура общества выглядит следующим образом:

Социальные отношения	Социальные роли	Общественные отношения
<div> <div>производственные отношения</div> <div>↓</div> <div>Собственность</div> <div>↑</div> <div>правовые отношения</div> <div>↓</div> <div>Власть</div> <div>↑</div> <div>информационные отношения</div> <div>↓</div> <div>Авторитет</div> <div>↑</div> <div>духовные отношения</div> </div>	<div> <div>Собственник</div> <div>Гражданин</div> <div>Личность</div> </div>	<div> <div>Экономика</div> <div>Политика</div> <div>Идеология</div> </div>

Остается лишь добавить: в реальном социально-историческом пространстве пересечение собственности и власти образует устойчивое «синтетическое» социальное образование, известное в качестве *частной собственности*, т.е. экономической формы власти. Точно также пересечение власти и

авторитета образует второе «синтетическое» образование – *бюрократическую власть* как политическую форму авторитета.

Во **втором параграфе** «Политический детерминизм и новейшая история» анализируется возрастающая роль системного начала в эпоху новейшей истории, выводится общесоциологическая формула постиндустриального и первого планового общества, раскрываются социокультурные закономерности возникновения новой общественно-политической формации, заслуживающей названия «раннего социализма».

Разрешение фундаментального противоречия новейшей истории (**ЭВ – ПВ**) осуществляется за счет расширения институционального пространства, а именно: политическая идеология отделяется от практической политики и образует новую, идеологическую власть (**ИВ**). Тем самым институциональный способ управления (**ЭВ – ПВ**), чреватый империалистическими издержками, дополняется идеологическим способом управления (**ПВ – ИВ**). Формула зрелого капитализма как раз и представляет собой *содержательное* разделение властей (**ЭВ – ПВ – ИВ**), в силу чего экономическое давление монополий на политическую власть уравнивается с помощью «противовеса» в виде самостоятельной идеологической власти, закрепляющей через институт многопартийности более широкий *общенациональный* интерес. Подставляя в формулу зрелого капитализма на место идеологии «вообще» одну из основных классовых идеологий этого времени, мы получаем три основных сюжета новейшей истории: пролетарский, буржуазный и социал-демократический.

Анализ концепции постиндустриального общества, разработанной Д.Беллом, позволяет охарактеризовать ее как сугубо эмпирическое построение. Оказавшись в проблемной ситуации, американский социолог остановился на полпути: он отрицает решающее значение экономического фактора, но в то же время не решается перейти на методологические позиции политического детерминизма, хотя и вынужден признать: «Дело в том, что для любого общества главные решения – политические, а эти решения не являются производными от экономических факторов»¹. Поэтому, решая чисто терминологический вопрос, мы приходим к следующему выводу: когда речь идет о характеристике *сущности* постиндустриального общества, предпочтительнее пользоваться термином «зрелый капитализм». Когда же речь идет о переходной природе зрелого капитализма, более наглядным становится термин «постиндустриальное общество».

Новейшая история дважды продемонстрировала особый, «забегавший» характер развития российской цивилизации. Во-первых, переход от «военного коммунизма» к нэпу проложил мировой цивилизации дорогу к современному, постиндустриальному обществу, а именно: ««Нэповская» линия оказалась для западного индустриального парламентарного капитализма спасительной. После второй мировой войны она возобладала почти во всех про-

¹ Д.Белл. Социальные рамки информационного общества//Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. С.333.

мышленных странах Запада и Востока»¹. Второй, еще более мощный рывок вперед был связан с переходом российской цивилизации в режим планово-бюрократического общества. Победа бюрократической идеологии и свертывание нэпа в ходе возглавленного И.В.Сталиным «великого перелома» свидетельствовали о том, что произошел *незапланированный* в классическом марксизме переход из царства экономической Необходимости в царство *политической* Необходимости, т.е. переход в социальное пространство политического детерминизма. Бесценный исторический урок, полученный в ходе советского «эксперимента», как раз и состоит в обнаружении того, что под оболочкой экономического неравенства скрывается более **глубокий** слой социальных отношений – неравенство политическое.

Существенное отличие политического детерминизма от экономического заключается в следующем. Экономические процессы являются стихийными потому, что они складываются, действительно не проходя через *общественное* сознание людей, оставаясь результатом разрозненных человеческих усилий, осознаваемых лишь на уровне групповых и индивидуальных интересов. Политические процессы становятся стихийными потому, что проходя через общественное сознание, обнаруживают гносеологический разрыв между политически централизованной волей общества и ее идеологическим содержанием. Чаще всего причиной такого социокультурного разрыва являются не профессиональные просчеты, а стремление выдать групповые интересы бюрократии за всеобщие, т.е. общенациональные интересы.

Элиминирование независимой экономической власти из социальной структуры зрелого капитализма (**ЭВ – ПВ – ИВ**) приводит к тому, что «часть» (**ПВ – ИВ**), оторванная от целого качественно меняет свою социальную природу. Сосредоточение всей экономической власти в руках политического органа превращает этот политический орган (институт государства) в субъекта единой **экономической политики**. С другой стороны, идеологическая власть правящей партии в обществе, где не существует никакой политической оппозиции, объективно превращается в господство единой **политической идеологии**. Социологическая формула первого планового общества как раз и фиксирует противоречивое единство экономической политики и политической идеологии: (**ЭП – ПИ**). Новизна этой теоретически неузнанной общественной системы заключается в том, что под оболочкой советского «тоталитаризма» мировая цивилизация впервые вышла за пределы властных отношений, оказавшись в пространстве политического *авторитаризма*.

Усеченный характер формулы планово-бюрократического общества свидетельствует о том, что здание первой в истории общественно-политической формации оказалось недостроенным. Не хватает такого социокультурного элемента общественной системы, который мог бы уравновесить прагматичное давление экономической политики на политическую идеологию и одновременно вывести плановое общество за пределы политического неравенства. Анализ показывает: новым типом идеологии, который мог бы

¹ Сироткин В. Судьба идеи//Диалог, 1992. № 2. С.18.

сконцентрировать в себе весь гуманистический потенциал общественного сознания, может быть только *коммунистическая идеология (КИ)*. Радикальное переосмысление давно известного политического термина заключается в том, что в новом своем качестве «коммунистическая идеология» отрицает не только экономическое, но и политическое неравенство между людьми. Новым социальным институтом, позволяющим неполитической идеологии успешно функционировать в политическом пространстве, является *институт права*, который в отличие от традиционных правовых институтов защищает не право *сильного*, а право *справедливого*. Таким образом, формула «раннего социализма» предстает как системное единство трех элементов: (ЭП – ПИ – КИ), где объективным основанием экономической политики выступает институт самоуправления, политической идеологии – институт политической демократии, а коммунистической идеологии – институт права.

В третьем параграфе «Перспективы и тупики цивилизационного подхода» раскрывается социокультурный смысл понятия «цивилизация», проводится отчетливый гносеологический водораздел между понятием цивилизации и понятием культуры, определяется конструктивный методологический потенциал и конъюнктурные издержки цивилизационного подхода.

Не только в научной, но и в методической литературе общепризнанной является точка зрения, согласно которой термин «цивилизация» означает определенный уровень развития материальной и духовной культуры общества. Концепция трехмерного исторического пространства позволяет понять, что материальная и духовная культуры объединяются с помощью особой, *социальной* (управленческой, административной и т.д.) культуры, инструментальным основанием которой выступает система социальных институтов. Учитывая тот факт, что все человеческое общение делится на непосредственное, т.е. личностное, и институциональное (формализованное, статусное, ролевое), мы с неизбежностью приходим к следующей дефиниции: **цивилизация** – это *совокупность институциональных форм общения*. Данное определение является гносеологически амбивалентным, поскольку с объективной точки зрения цивилизация – это совокупность социальных институтов, но с субъективной точки зрения цивилизация невозможна без институционализированных форм сознания. Именно эта двойственность и порождает до сих пор бессознательное отождествление цивилизации и культуры.

Анализ культурной феноменологии показывает: и технологические образцы, и логические формы, и нравственные постулаты, и эстетические ценности, и правовые акты, и народные обычаи, и, наконец, социальные институты как объективированные формы общности людей – все это с точки зрения своего идеального воспроизводства может быть схвачено единым «инструментальным» понятием нормы. Вот почему *универсальное* понятие культуры – понятие, преодолевающее особенность каждой из культур, – можно определить как **совокупность нормативных форм мышления**. Легко догадаться, что сама по себе совокупность нормативных форм мышления еще не гарантирует индивиду наличие творческого потенциала. Не случайно, делая акцент на инструментальной природе культуры, М.Вебер иронически заме-

тил: «К явлениям культуры проституция относится не в меньшей степени, чем религия или деньги».

Начиная с постиндустриального и первого планового общества, мы можем наблюдать завершение истории техногенной цивилизации. Технический прогресс становится *функцией* политических и экономических институтов, а феномен культуры впервые приобретает онтологический статус в виде самостоятельной идеологической власти (или в виде «руководящей» политической идеологии). Этот новый тип общественной организации, где цивилизация и культура впервые вступают в прямой инструментальный диалог, заслуживает название *социогенной* цивилизации. Конструктивный методологический потенциал так называемого «цивилизационного подхода» заключается в том, что он акцентирует внимание исследователей на возрастании исторической роли феноменов культуры. Однако неспособность зафиксировать гносеологическую особенность феномена цивилизации и отождествление цивилизации с культурой приводят к тому, что новая методология растворяется в многообразии эмпирического материала. Отсюда – жесткая, но правомерная оценка цивилизационного подхода, согласно которой выработка понятийного конкретного, в том числе и понятия цивилизации, оказалась ему не под силу (Панфилова Т.В.). Таким образом, цивилизационный подход можно охарактеризовать как эмпирическое и потому неадекватное описание перехода мировой истории к цивилизации социогенного типа.

В **третьей главе** «Три формационных цикла мировой истории» описываются скрытые от эмпирической социологии глубинные закономерности развития мировой цивилизации. После выведения социально-философского определения феномена техники, а также теоретической фиксации зрелого исторического Духа дается описание исторической последовательности техногенных, социогенных и культурогенных цивилизаций.

В **первом параграфе** «Техника и цивилизация (технологический цикл)» выводится социально-философское определение техники, раскрывается социально-историческая диалектика техники и цивилизации, дается общая схема «технологического цикла» в развитии мировой цивилизации.

В отечественной и западной социально-философской мысли феномен техники либо сводится к инструментальным основам труда, либо испаряется до логических молекул и атомов, выступая, по мнению М.Хайдеггера, «как высшая форма рационального сознания». Осуществляя реальный синтез «инструментального» и «антропологического» полюсов проблемы, мы приходим к следующей дефиниции: **техника** – это совокупность орудийных форм труда. В отрыве от человеческой деятельности техника – это «мертвое железо и дерево» (К.Маркс), и наоборот: в отрыве от орудийных форм деятельность человека утрачивает свою *техничность* и перестает быть трудом.

Выделяя два типа производственных отношений – *технологические* (место работника в технологическом процессе) и *организационные* (статус работника как экономического субъекта), – мы получаем возможность выявить социально-историческую диалектику техники и цивилизации. Динамика «технологических» производственных отношений неразрывно связана с

имманентными законами развития техники, проходящей через три основных этапа – *орудие*, *машина* и *автомат*. Цивилизационным закреплением этой технологической динамики выступает объективная социокультурная закономерность, в соответствии с которой в рамках рабовладельческой формации раб выступает как персонифицированное *орудие*, в рамках феодальной формации крестьянин выступает в качестве придатка к земле как великой природной *машины* (К.Маркс), а в рамках классического капитализма рабочий выступает как персонифицированный *автомат*, обслуживающий технологический конвейер. Поэтому в первом случае мы наблюдаем социальное тождество производителя со средствами производства, во втором – частичное отделение производителя от средств производства, а в третьем случае – полное социальное отделение производителя от средств производства.

Динамика «организационных» производственных отношений демонстрирует постепенное отделение института государства от института собственности. В рамках рабовладельческой общественной формации наблюдается полное социальное тождество этих двух институтов. В условиях феодальной общественно-экономической формации, происходит частичное отделение института государства от института собственности. Крестьянская община здесь существует как *объединение*, а не как *государство*, не как *государственность*, как это было у античных народов, писал Маркс. Роль объединяющего начала при феодализме выполняет наиболее крупная собственность, которая, беря на себя властные функции, превращается в *частную собственность*, т.е. в экономическую форму власти. Дальнейшее развитие «организационных» производственных отношений связано с полным социальным отделением института государства от института собственности и конституированием политической формы государства. Возникновение цивилизации техногенного типа следует рассматривать в рамках более широкого социокультурного процесса – процесса *становления институционального единства исторического мира*, что и происходит на уровне капиталистической формации.

Во **втором параграфе** «Цивилизация и культура (институциональный цикл)» анализируется сущность социогенной цивилизации, раскрывается социально-историческая диалектика цивилизации и культуры, дается общая схема «институционального цикла» в развитии мировой цивилизации.

Социогенная цивилизация – это цивилизация, которая способна к расширенному воспроизводству собственной институциональной основы. Первым в истории человеческого общества социальным институтом, способным расширять институциональное пространство, явился институт частной собственности, который в системе общественных отношений функционирует в качестве экономической формы власти (**ЭВ**). Поскольку экономическая власть выступает в качестве *непосредственной исторической основы* только в постиндустриальном обществе (**ЭВ – ПВ – ИВ**), постольку именно с данного типа общества берет свое начало социогенная цивилизация.

Возникновение цивилизации социогенного типа необходимо рассматривать в рамках более широкого социокультурного процесса – процесса ста-

новления **идеологического единства исторического мира**. Поэтому важнейшим механизмом, регулирующим историческую динамику «институционального цикла», является объективная диалектика цивилизации и культуры. Если в рамках постиндустриального общества цивилизация полностью определяет гносеологическое качество культуры ($\text{Ц} \rightarrow \text{К}$), а в рамках первого планового общества наблюдается гносеологическое равновесие между цивилизацией и культурой ($\text{Ц} \leftrightarrow \text{К}$), то в рамках прогнозируемой формации «раннего социализма» культура уже в состоянии определять гносеологическое качество собственной цивилизации ($\text{Ц} \leftarrow \text{К}$).

Если цивилизация «вообще» – это совокупность институциональных форм общения, то социогенная цивилизация есть не что иное как *институционализированное право*, т.е. самовоспроизводящая себя институциональность. Социально-философский анализ природы права показывает, что право – это не собственнический и не властный, а *авторитарный* феномен. Отсюда вытекает следующая дефиниция: **право** – *это исторически определенный способ идеологического принуждения свободной человеческой воли*. Дифференциация правовых отношений на «организационные» и «идеологические» позволяет выявить историческую динамику в развитии способа управления. В первом случае наблюдается постепенное идеологическое отделение управляющих от средств управления, во втором случае – постепенное идеологическое отделение института права от института государства.

В **третьем параграфе** «Культура и «царство Духа» (идеологический цикл)» анализируется сущность культурогенной цивилизации, раскрывается диалектика Культуры и «царства Духа», выстраивается общая схема «идеологического цикла» в развитии мировой цивилизации.

Прогнозируя отдаленное историческое будущее, мы приходим к следующему теоретическому выводу: на смену окончательно преодоленному **политическому неравенству граждан** в условиях «раннего социализма» придет **идеологическое неравенство личностей**. Основная теоретическая задача данного параграфа заключается в том, чтобы включить проблематику становления зрелой исторической духовности в социологический контекст «культурогенной», т.е. отмирающей цивилизации. Осуществляя эту задачу, мы приходим к выводу, что именно противоречивое взаимодействие **Духа** и **культуры** способно структурировать своей имманентной логикой последние формационные этапы в истории мировой цивилизации.

На первом этапе – это самостоятельная общественно-политическая формация («развитой социализм»), культура которой будет определять своей авторитарно-нормативной природой духовное качество массового сознания. Символически это можно выразить следующей формулой: ($\text{К} \rightarrow \text{Д}$). Отмирание экономической политики как непосредственной исторической основы «раннего социализма» приведет к тому, что ее место займет политическая идеология (**ПИ**). Это означает, что в рамках «развитого социализма» культура начнет развиваться на собственной идеологической основе. Коммунистическая идеология (**КИ**) передвинется на уровень *базиса*, а возникновение *надстройки* данного типа общества потребует качественного расширения ис-

торического пространства. Чтобы определить природу этого нового общественного явления воспользуемся следующей аналогией. Если коммунистическая идеология по своей природе **неполитична**, что позволяет ей отрицать институциональную целостность исторического пространства, то новая социальная структура (назовем ее «гуманистическое сознание» – **ГС**) как первая форма онтологизации исторического Духа должна быть **неидеологична**, чтобы иметь возможность отрицать теперь уже идеологическую целостность культурно-исторического пространства. В результате формула «развитого социализма» предстает как единство идеологического и гуманистического *способов руководства* (**ПИ – КИ – ГС**).

Дальнейший социально-исторический прогресс будет связан с отмиранием политической идеологии (**ПИ**) в качестве *непосредственной исторической основы* общества. Принудительный характер политически централизованной воли индивидов рано или поздно придет в противоречие с расширяющимся пространством элитарной, т.е. нравственно независимой культуры. В результате коммунистическая идеология превратится в *непосредственную историческую основу* нового типа общества, а гуманистическое сознание начнет функционировать в качестве особого «постидеологического» *базиса*. Символически эту последнюю политическую формацию переходного – идеологического – типа можно выразить следующим образом: (**КИ – ГС**). Это и есть общесоциологическая формула «зрелого социализма», где культура и Дух будут гносеологически уравнивать друг друга (**К ↔ Д**).

Третий и заключительный этап в инструментальном развитии культуры (**К ← Д**) выходит за пределы культурогенной цивилизации. Определяющая роль гуманистического сознания по отношению к коммунистической идеологии делает ненужной «коммунистическую» приставку. Отныне любая совокупность человеческих идей, автоматически замыкающаяся по воле суверенного индивидуального сознания, навсегда утратит магическое свойство превращаться в самодовлеющую социальную «идеологию» по отношению к породившему ее сознанию. Что касается гуманистического сознания, то оно уже не сможет выступать в ореоле своей «гуманистичности», поскольку растворится последняя и наиболее утонченная социальная грань между массовой и элитарной человеческой культурой. Социально-историческая диалектика *способа руководства* распадается на два полюса – идеологический и гуманистический (духовный). Параллельное развитие обоих полюсов позволяет выявить историческую динамику в развитии способа руководства как такового. Если на идеологическом полюсе можно прогнозировать постепенное отделение руководителей от средств массовой информации, то на гуманистическом полюсе можно структурировать процесс постепенного отделения человеческой ассоциации от последней инструментальной основы коллективного общения – института права.

В **четвертой главе** «Концептуальные границы формационного анализа» раскрывается ключевое для данного исследования понятие человеческой «предыстории», исследуются закономерности становления социального пространства, с помощью «периодической системы» современного обществовоз-

нения дается целостное описание феномена всемирной истории, начиная с «предчеловеческого стада» и заканчивая общественной формацией «зрелого социализма».

В первом параграфе «Понятие человеческой «предыстории»» анализируется сущность данного фундаментального явления, раскрывается неразрывная связь понятия предыстории с понятиями становления и отчуждения, описываются основные этапы цивилизованной человеческой истории.

С диалектической точки зрения сущность предыстории представляет собой противоречивое единство двух процессов – становления и отчуждения. Позитивный характер *становления* подлинной человеческой истории заключается в том, что здесь мы имеем дело с *развитием* истории. Но это развитие осуществляется в особой, *отчужденной* форме – в форме господства над человеком его собственных сущностных сил. Если, согласно Марксу, сознательная цель «как закон» определяет способ и характер человеческих действий, то тогда универсальная природа отчуждения может иметь лишь один феноменологический источник – *отделение от человека его собственной целеполагающей функции* и перенос ее на предметы и явления окружающего мира. Вот почему диалектика мышления и бытия пронизывает в качестве господствующего социокультурного алгоритма всю человеческую предысторию. Однако ни техника с ее орудийной мощью, ни культура с ее идеологическим инструментарием не в состоянии до такой степени объективировать человеческую мысль, чтобы она стала чуждой по отношению к самой себе. Поэтому глубинным основанием цивилизованной человеческой предыстории является сама цивилизация как совокупность институциональных, т.е. анонимных форм общения.

От цивилизованной предыстории следует отличать громадный исторический этап, связанный с существованием и развитием первобытнообщинного строя. Обобщенная теоретическая картина человеческой предыстории в ее «чистом» виде обнаруживает в качестве «клеточки» человеческого существования устойчивую систему элементов, включающую в себя три фундаментальных основания: «труд», «общение» и «целеполагание» (Плотников В.И.). С возникновением феномена цивилизации эти три основания трансформируются в уже знакомую инструментальную диалектику техники, цивилизации и культуры. Построение схемы цивилизованной человеческой предыстории позволяет прогнозировать по аналогии с общественным разделением труда и научно-технической революцией возникновение таких поворотных пунктов всемирной истории как «идеологическое разделение деятельности», идущее на смену существующему институциональному ее разделению, и «научно-социальная революция», начиная с которой развитие общества будет определяться не столкновением социальных интересов, а его коллективной волей, опирающейся на интеллектуальную мощь общественных наук. В более отдаленной перспективе можно прогнозировать еще два поворотных пункта человеческой истории – это «гуманистическое разделение творчества», и «научно-гуманитарная революция».

Во **втором параграфе** «Логика становления социального пространства» раскрываются закономерности возникновения самих социальных институтов, структурируется в соответствии с уже известным алгоритмом история первобытного общества, выделяется фундаментальный гносеологический критерий, отличающий восточную ментальность от западной культуры.

В основу анализа первобытного общества положена гипотеза, согласно которой период *становления* социального пространства по своей исторической природе во многом идентичен периоду *отмирания* социального пространства. А это означает, что в том и в другом случае мы имеем дело с цивилизацией **культурогенного** типа. Источником развития первобытного общества и становления цивилизации «восточного» типа является фундаментальное противоречие между первобытной материальной культурой (**МК**) и вырастающим на ее основе техническим основанием будущей западной цивилизации (**МК – Т**). Именно этот алгоритм позволяет структурировать всю первобытную историю, выделяя в ней четыре формационных этапа.

Первый этап, получивший в исторической науке название «предчеловеческого стада», является предысторией человечества в полном смысле слова. Здесь еще не существует первобытная материальная культура, а организация индивидов опирается на противоречивое единство природной реальности (**ПР**) и кровнородственной связи (**КС**), которая и закрепляет в форме промискуитета небиологическую по своей природе орудийную деятельность приматов. Психическая активность приматов представляет собой сложную форму «орудийного рефлекса», отсутствующего у современных животных (Момджян К.Х.).

Второй этап, получивший в исторической науке название «человеческого стада», связан с возникновением первобытной материальной культуры (**МК**), которая укрепила гносеологическую неустойчивость кровнородственной связи (**КС**), уравновесив давление на нее со стороны природной реальности (**ПР**). Формула «человеческого стада» (**ПР – КС – МК**) подтверждает правоту Т.Парсонса, утверждавшего: «Когда возникают символические системы, способные стать посредниками в коммуникации, мы говорим о началах культуры, которая становится частью систем действия соответствующих действующих лиц».

Третий этап, получивший в исторической науке название «раннеземледельческой общины», связан с возникновением великой *неолитической революции*, ознаменовавшей переход человечества от присваивающего к производящему хозяйству. Отмирание природной реальности в качестве *непосредственной исторической основы* первобытного общества приводит к тому, что эту роль начинает играть кровнородственная связь (**КС**). *Базисом* «раннеземледельческой общины» становится первобытная материальная культура (**МК**). А роль *надстройки* начинают выполнять новые, хозяйственные отношения (**ХО**), свидетельствующие о начале «социализации» родоплеменного строя. И действительно: «Внутри общины, перерождающейся в соседскую,

все большую хозяйственную самостоятельность приобретает семья»¹. Таким образом, общесоциологическая формула «раннеземледельческой общины» приобретает следующий вид: (КС – МК – ХО).

Четвертый этап, получивший в философской и исторической литературе название «азиатского способа производства» связан с отмиранием кровно-родственной связи (КС) в качестве непосредственной исторической основы первобытного общества. Эту роль начинает играть первобытная материальная культура (МК). Полноценный онтологический статус первобытной культуры очень точно описал Л.Мэмфорд, который так охарактеризовал своеобразие первобытного человека: «контроль над его психосоциальной средой на основе выработки общей символической культуры был более существенным и, как необходимо заключить, значительно предшествовал и опережал контроль над внешней средой». Внешним оформлением первобытной ментальности становятся хозяйственные отношения (ХО), которые выполняют функцию «социализированного» базиса. И над этим анонимным хозяйственным базисом, впервые начинает возвышаться эксплуататорская надстройка, закрепляемая с помощью отношений господства и подчинения (ОГ).

Специфика архаической, т.е. «восточной» цивилизации, в отличие от западной, состоит в том, что она не связана с *институционализацией* человеческого сознания. Здесь сохраняется первобытное тождество мышления и бытия. Источником социального неравенства является раскол внутри первобытной материальной культуры, которая расщепляется на культуру общинников и культуру управляющей общины, которая превращается в деспотическое государство. Восточный вариант отделения управленческого труда от ремесла и земледелия был зафиксирован в исторической науке. По мнению В.Массона, эпоха первых цивилизаций была тем первым периодом, когда отчетливо произошло расщепление единого культурного потока в условиях формирования общества социального неравенства и классовых противоречий. Деспотический характер архаического государства как раз и объясняется тем гносеологическим «зазором», который образуется в пространстве между двумя изолированными материальными культурами.

Важно отметить: *техника* как объективный фактор становления и развития экономизированного социального пространства была еще невозможна в условиях архаической цивилизации. В качестве архаического эквивалента западноевропейского феномена техники выступает «машина» деспотического государства. Вот мнение Л.Мэмфорда на это счет: «Машина, которую я упоминаю, никогда не была открыта в каких-либо археологических раскопках по простой причине: она была составлена почти полностью из человеческих частей. Эти части были соединены в иерархической организации под властью абсолютного монарха, команды которого, поддержанные коалицией священнослужителей, вооруженной знатью и бюрократией, обеспечивали подчинение всех компонентов машины аналогично функционированию че-

¹ Марксистско-ленинская теория исторического процесса. М.: Наука, 1983. С.344.

ловеческого тела. Назовем эту первичную коллективную машину – человеческую модель всех последующих специализированных машин – Мегамашиной»¹. Легко заметить, что описанные выше «человеческие части» – это идеологические осколки некогда единой первобытной материальной культуры. Соединенные в новый исторический рисунок, выходящий далеко за рамки раннеземледельческой общины, эти обособившиеся фрагменты материальной культуры образуют феномен *идеологизированного* государства.

В третьем параграфе «Периодическая система» современного обществознания завершается построение общей социологической модели человеческой предыстории, осуществляется системная коррекция прошлых и будущих общественных формаций, указываются точные социально-философские координаты первого и второго «осевого времени» К.Ясперса, раскрывается культурно-исторический смысл «третьей волны» Э.Тоффлера.

Для исторического материализма камнем преткновения является «необязательность» рабовладельческой общественной формации. Устанавливая социологическую «субординацию» трех докапиталистических общественных форм, мы приходим к выводу, что перед нами – проявление законов культурогенеза, связанного с развитием мифологической формы сознания. А именно: на уровне *производственного мифа* (архаическая цивилизация) происходит персонализация наиболее значимых объектов производственной деятельности людей (например, миф об Озирисе), на уровне *социального мифа* (античная цивилизация) персонализируется сфера институционального общения (античный Пантеон богов), а на уровне *идеологического мифа* (феодалное общество) происходит разрыв с угрожающей социальной реальностью, и закладываются основы для персонификации независимой духовной реальности (царство святого Духа). Если для отдельных социумов возможно заимствование уже готового идеологического мифа, то для мировой цивилизации в целом скачок от производственного мифа к идеологическому, минуя ступень социального мифа, объективно невозможен. Таким образом, то, что является «необязательным» для отдельных социумов, является законом для всей мировой цивилизации.

Соединяя формационную шкалу первобытной (архаической) цивилизации с тремя формационными циклами (технологическим, институциональным и идеологическим) цивилизованной истории общества, мы получаем в результате 12 общественных формаций. Внимательно присмотревшись к особенностям двенадцатиступенчатой формационной «лестницы», мы увидим, что именно «усеченные» формации повторяются через равные социологические промежутки. Можно предположить, что каждая из этих специфических ступеней является локальной «предысторией» отдельных, относительно самостоятельных этапов единой человеческой предыстории. Остается лишь

¹ Мэмфорд Л. Техника и природа человека//Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. С.233.

сгруппировать все двенадцать формаций таким образом, чтобы в начале каждого периода находилась именно такая «усеченная» формация. В результате мы получаем отчетливую, симметричную и компактную «периодическую систему», раскрывающую историческую последовательность становления и развития основных типов культур – материальной культуры (**МК**), социальной культуры (**СК**) и духовной культуры (**ДК**):

(МК)	(СК)	(ДК)
1. ПР – КС	5. ПС – ПО	9. ЭП – ПИ
2. ПР – КС – МК	6. ПС – ПО – ЭВ	10. ЭП – ПИ – КИ
3. КС – МК – ХО	7. ПО – ЭВ – ПВ	11. ПИ – КИ – ГС
4. МК – ХО – ОГ	8. ЭВ – ПВ – ИВ	12. КИ – ГС

Во избежание недоразумений напомним список сокращений, без которых символический характер общесоциологической схемы был бы невозможен. Данный список включает в себя 14 символов, а именно: **ПР** – природная реальность, **КС** – кровнородственная связь, **МК** – материальная культура, **ХО** – хозяйственные отношения, **ОГ** – отношения господства, **ПС** – производительные силы, **ПО** – производственные отношения, **ЭВ** – экономическая власть, **ПВ** – политическая власть, **ИВ** – идеологическая власть, **ЭП** – экономическая политика, **ПИ** – политическая идеология, **КИ** – коммунистическая идеология, **ГС** – гуманистическое сознание. Функциональный смысл каждого из терминов был обоснован ранее в соответствующих главах и параграфах. Поэтому остается лишь проверить, каким образом указанная терминология работает в рамках единой концептуальной схемы.

Социально-философский анализ «периодической системы» современного обществознания позволяет разглядеть предельно общий «экзистенциальный» смысл всей обозримой человеческой истории, как прошлой и настоящей, так и будущей. Содержание этого анонимного экзистенциального сюжета сводится к простой культурно-исторической последовательности. А именно: в своем движении к зрелому гуманистическому состоянию мировая история проходит три основных периода: 1) становление и развитие **материальной культуры (МК)** общества; 2) становление и развитие **социальной культуры (СК)** общества; 3) становление и развитие **духовной культуры (ДК)** общества. При этом более поздний период включает в себя и поглощает исторические особенности предыдущего периода. Подобно гегелевскому мировому Духу абстрактный символизм первобытной человеческой ментальности, пройдя основные ступени технической, институциональной и идеологической рациональности, достигает абсолютной полноты своего гуманистического существования. История орудий (каменный, железный век и т.д.), история социальных институтов (разделение властей, демократия, тоталитаризм и т.д.), история идеологий (либерализм, социализм, консерватизм, коммунизм) превращаются, наконец, в историю человеческого индивида.

Одной из наиболее привлекательных сторон любой «периодической» системы является ее прогностическая функция. Она обнаруживает себя в виде повторяющихся свойств изучаемого объекта на соответствующих этапах

его развития внутри каждого нового периода. Легко понять, что этап классического рабовладения (формула № 5) коррелируется с этапом «предчеловеческого стада» (формула №1). И там и здесь наблюдается виртуальность становящихся культур. Классическое феодальное общество (формула № 6) коррелируется с первобытной формацией, получившей название «человеческого стада» (формула № 2). Если феодальное общество впервые реализовало в историческом пространстве феномен частной собственности, закрепив социальный вектор в развитии истории, то возникновение «человеческого стада» неразрывно связано с феноменом сознания, закрепившим культурный вектор в развитии истории. На третьем этапе мы наблюдаем бурное развитие и материальной и социальной культуры, а именно: промышленная революция, закрепившая победу классического капитализма (формула № 7), перекликается с великой неолитической революцией, породившей эпоху «раннеземледельческой общины» (формула № 3). Наконец, великие цивилизации древности (формула № 4) не могут не отбрасывать густую футурологическую тень на современное постиндустриальное общество (формула № 8), демонстрируя синхронный социологический «закат» как Запада, так и Востока.

Для теоретического и общественного сознания более интригующим является социологический прогноз «вперед», поскольку эта логическая процедура позволяет ознакомиться с еще не существующей исторической реальностью. Легко заметить, что этап классического рабовладения (формула № 5) целиком и полностью коррелируется с этапом планово-бюрократического общества (формула № 9). И там и здесь мы имеем дело с виртуальной реальностью: в одном случае – социальной культуры (античная цивилизация), в другом случае – духовной культуры (первая цивилизация планового типа). И там и здесь в чистой форме проявляется феномен рабства, только в античности возникает рабство экономического типа, а в планово-бюрократической системе мы имеем дело с рабством нового, политического типа. Проводя далее параллель между феодальным обществом (формула № 6) и формацией «раннего социализма» (формула № 10), мы нащупываем контуры ближайшего исторического будущего. Первое и важнейшее проявление закона периодичности на данном витке мировой истории – это институциональное закрепление господствующего типа культуры, соответственно – социальной культуры и духовной.

Расширяя границы социально-философского прогноза, мы переходим к исторической аналогии между следующими «параллельными» формациями – классическим капитализмом (формула № 7) и обществом «развитого социализма» (формула № 11). Бурный рост промышленности, универсальный характер буржуазного способа производства логично коррелируются с бурным ростом демократии, с неограниченными социальными ресурсами новой общественной организации, опирающейся на институт самоуправления.

Последняя социологическая параллель, позволяющая провести окончательный рубеж между подлинной человеческой историей и всей гигантской эпохой социального детерминизма, – это аналогия между современным постиндустриальным обществом (формула № 8) и обществом «зрелого социа-

лизма» (формула № 12). В обоих случаях мы можем наблюдать несомненный «конец истории»: с одной стороны, – конец буржуазной истории общества, основанной на эксплуатации жизненной энергии социально изолированного человеческого индивида, с другой стороны, – конец социалистической истории общества, основанной на использовании безграничных ресурсов коллективной энергии людей. Завершение социалистической эпохи, требующей сознательного, но неуклонного подчинения индивида интересам общественного целого, будет свидетельствовать об отмирании последней, авторитарной формы социального неравенства.

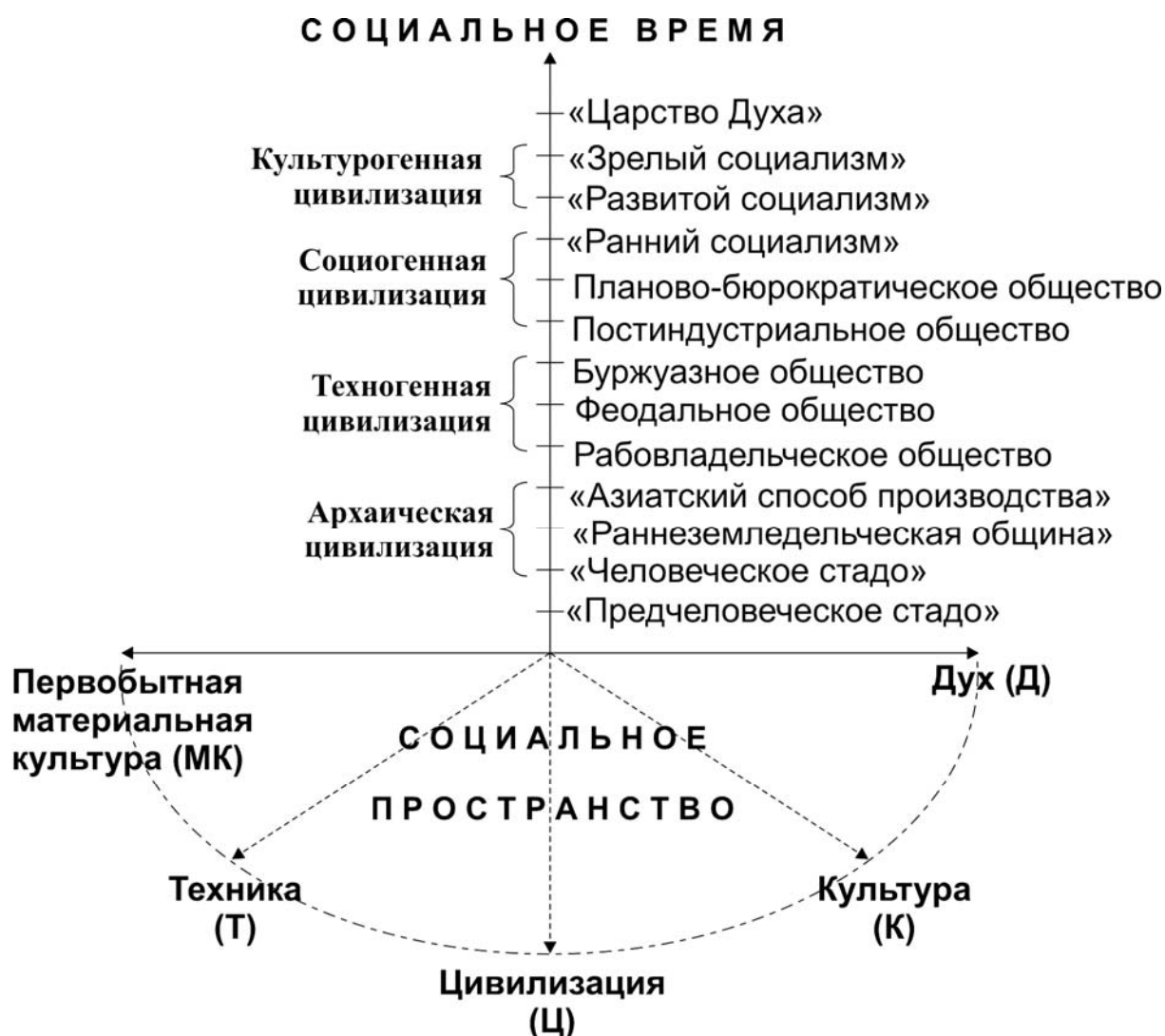
Раскрывая точные социально-философские координаты первого и второго «осевого времени» К.Ясперса, мы приходим к выводу, что в первом случае немецкий философ зафиксировал объективный переход человечества от архаической цивилизации к техногенной. Характерное для античной цивилизации тождество института собственности и института государство обусловило необычайно концентрированный характер человеческой субъективности, чем и объясняется феномен греческого философского чуда. Второе «осевое время» можно обозначить как будущий переход человечества от социогенных цивилизаций к культутогенным. Именно здесь можно прогнозировать появление феномена зрелой человеческой духовности. Пропущенный нами переход от техногенных цивилизаций к социогенным не является по своей природе «осевым временем», поскольку носит исключительно инструментальный характер. Мы видим здесь лишь переход человечества к абсолютному господству социальных институтов. Не случайно, новейшая история, породившая драматические события XX столетия, неразрывно связана с феноменом тоталитаризма.

Не менее интересной для формационного анализа является другая социологическая модель, известная как «третья волна» О.Тоффлера. Смысл ее заключается в членении исторического процесса на три периода, связанных с тремя технологическими революциями – сельскохозяйственной, промышленной и компьютерной. Социологический анализ показывает: возникновение «третьей волны», т.е. *компьютерной* революции связано с наложением духовной культуры на закономерности развития техники. Универсальность духовной культуры определяется долгим и трудным развитием человечества, прошедшим огромный путь (часть этого пути можно зафиксировать сегодня только теоретически) от первобытной ментальности (МК) к социальному господству технического инструментария (Т), от него – к институциональному господству цивилизации (Ц) и, далее, к идеологическому господству духовной культуры (К), преодолевающей благодаря своей символической природе гносеологическую власть социальных институтов над человеческим сознанием. Это круговое движение истории можно символически представить в виде **«большого социологического кольца»: (МК – Т – Ц – К).**

Проблема, эмпирически зафиксированная Э.Тоффлером, заключается в том, что социализированная культура, сливаясь с инструментальной природой техники, может навсегда утратить духовный вектор своего развития. Об этом с тревогой писал К.Ясперс, указывая на инструментальный симбиоз

науки и техники: «все это в целом подчас производит впечатление, будто самый дух втягивается в технический процесс, который подчиняет себе даже науку – и от поколения к поколению все более решительно»¹. В результате свободное развитие мировой культуры по гуманистической «спирали» превращается в движение на плоскости, а так называемое «большое социологическое кольцо» неумолимо превращается в жесткий «бермудский треугольник», образуемый тремя инструментальными основаниями социального пространства – техникой, цивилизацией и культурой. Таким образом, «открытое», по терминологии К.Поппера, современное западное общество является наиболее закрытым в направлении духовного вектора истории именно в силу гипертрофированного развития социальной (правовой) культуры.

Существенным дополнением к «периодической системе» современного обществознания является **схема развития мировой цивилизации**, а именно:



Данная схема расшифровывается с помощью таблицы, позволяющей структурировать процесс развития мировой цивилизации:

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. С.114.

1. Архаическая цивилизация

- 1) МК→Т «Человеческое стадо»
- 2) МК↔Т «Раннеземледельческая община»
- 3) МК←Т «Азиатский способ производства»

2. Техногенная цивилизация

- 1) Т→Ц Рабовладельческое общество
- 2) Т↔Ц Феодалное общество
- 3) Т←Ц Буржуазное общество

3. Социогенная цивилизация

- 1) Ц→К Постиндустриальное общество
- 2) Ц↔К Планово-бюрократическое общество
- 3) Ц←К «Ранний социализм»

4. Культурогенная цивилизация

- 1) К→Д «Развитой социализм»
- 2) К↔Д «Зрелый социализм»
- 3) К←Д Духовная реальность

В «**Заключении**» диссертационного исследования фиксируются в систематизированном виде моменты концептуального размежевания с классическим марксизмом – при одновременном сохранении его базовых методологических ориентиров.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях автора:

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах, определенных ВАК:

1. Пашинцев Е.В. Природа социальных отношений и социологический вектор мировой истории//Социально-гуманитарные знания. 2002. № 5. – С.253-268 (2.0 п.л.).
2. Пашинцев Е.В. Евразийская «развилка» цивилизационной магистрали//Социально-гуманитарные знания. 2007. № 6. – С.30-41 (1.6 п.л.).
3. Пашинцев Е.В. Элитарные ресурсы посткоммунистической России//Социально-гуманитарные знания. 2008. № 5. – С.287-291 (0.6 п.л.).
4. Пашинцев Е.В. Смысл и назначение истории: русская версия решения проблемы//Социально-гуманитарные знания. 2009. № 5. – С.256-270 (1.9 п.л.).
5. Пашинцев Е.В. Цивилизация России: феномен «забегавшего» развития//Вестник Челябинского государственного университета. Научный журнал. Серия «Философия. Социология. Культурология». 2008. № 10. Вып. № 5. – С.85-90 (1.2 п.л.).
6. Пашинцев Е.В. Гносеологические и социологические контуры понятия цивилизации//Вестник Челябинского государственного университета. Научный журнал. Серия «Философия. Социология. Культурология». 2008. № 11. Вып. № 6. – С.122-126 (0.9 п.л.).
7. Пашинцев Е.В. Политические классы как предмет философского анализа//Вестник Челябинского государственного университета. Научный журнал. Серия «Философия. Социология. Культурология». 2008. № 32. Вып. № 9. – С.38-40 (0.7 п.л.).
8. Пашинцев Е.В. Проблема частной собственности в философии И.Ильина//Вестник Челябинского государственного университета. Научный журнал. Серия «Философия. Социология. Культурология». 2008. № 33. Вып. № 10. – С.146-149 (0.8 п.л.).

Монография:

9. Введение в теорию формационного анализа: Критика классического формационного учения: монография в 2 т./Е.В.Пашинцев; Челябинск: Челяб. ин-т путей сообщения, Челяб. гос. акад. культуры и искусств. 2009. – 796 с. (46.1. п.л.).

Статьи:

10. Пашинцев Е.В. О социальных параметрах традиционной гносеологии//Проблемы развития системы категорий марксистской философии: Межвузовский сборник научных трудов. – Челябинск, 1982. – С.154-168 (1.6 п.л.).

11. Пашинцев Е.В. Социологические параметры основного вопроса философии. Автореферат диссертации кандидата философских наук. – Свердловск, 1988. – 19 с. (1.1 п.л.)

12. Пашинцев Е.В. Социалистическая идея: миф или реальность?// Политическая власть в России: ее судьбы и перспективы реформ. Ч.3: Тезисы докладов и выступлений республиканской научно-теоретической конференции. – Челябинск, 1992. – С.25-31 (0.6 п.л.).

13. Пашинцев Е.В. Человек в мире социальных форм//Человек в системе сфер общественной жизни: Тезисы докладов к XXII Академическому симпозиуму. Нижний Новгород, 1994. С.46-50 (0.5 п.л.).

14. Пашинцев Е.В. Типология культуры и границы экологического кризиса//Человек-Экология-Культура: Тезисы докладов Российской научной конференции. Ч.2. Челябинск, 1997. – С.18-21 (0.4 п.л.).

15. Пашинцев Е.В. Социальный прогресс и российские реформы// Социологические проблемы реформирования российского общества: Тезисы докладов и выступлений республиканской научно-теоретической конференции. – Челябинск, 1997. – С. 3-12 (0.9 п.л.).

16. Пашинцев Е.В. О социологическом определении понятия культуры//Вестник Челябинского государственного агроинженерного университета. Т.20. 1997. – С. 33-36 (0.5 п.л.).

17. Пашинцев Е.В. О гуманистических критериях человеческой свободы//Истоки и перспективы Российской культуры: Сборник тезисов и докладов. – Челябинск, 1998. – С. 28-31 (0.4 п.л.).

18. Пашинцев Е.В. Посткоммунистический плюрализм и рыночная мифология//Философские аспекты реформирования российского общества: Тезисы докладов и выступлений республиканской научно-теоретической конференции. – Челябинск, 1998. – С. 55-58 (0.5 п.л.).

19. Пашинцев Е.В. Политика и власть как социологические категории// Вестник Челябинского агроинженерного университета. Т.27. – Челябинск, 1998. – С. 60-66 (0.5 п.л.).

20. Пашинцев Е.В. Право как предмет социально-философского анализа: историческая сущность и социокультурная динамика// Вестник Челябинского

- института экономики и права. № 1.: Сборник статей. – Челябинск, 2000. – С. 119-138 (2.2 п.л.)
21. Пашинцев Е.В. Классический марксизм и основное противоречие новейшей истории// Вестник Челябинского института экономики и права. № 2.: Сборник научных статей. – Челябинск, 2002. – С.145-166 (3.1 п.л.)
22. Пашинцев Е.В. Основное противоречие новейшей истории и феномен постиндустриального общества//Перспективы развития современного общества: Материалы Всероссийской научной конференции. Часть 3. – Казань, 2002. – С. 4-7 (0.4 п.л.).
23. Пашинцев Е.В. Типология социальных отношений и сущность человека// Материалы XLII научно-технической конференции Челябинского государственного агроинженерного университета. Ч.1. – Челябинск, 2003. – С. 134-140 (0.4 п.л.).
24. Пашинцев Е.В. К вопросу о генеалогии морали (Социологические контуры пострационального пространства)// Вестник Челябинского института экономики и права. № 3.: Сборник научных статей. – Челябинск, 2003. – С.5-19 (2.0 п. л.).
25. Пашинцев Е.В. Российский социум и постиндустриальная цивилизация// Вестник Челябинского института экономики и права. № 4.: Сборник научных статей. – Челябинск, 2004. – С. 5-10 (0.4 п.л.).
26. Пашинцев Е.В. Предметные основания философской культуры// Философская культура мышления: Сборник научно-исследов. статей. – Челябинск: Изд-во Челябинского государственного педагогического университета, 2004. – С. 61-71 (0.7 п.л.).
27. Пашинцев Е.В. Проблема периодизации первобытной истории общества// Вестник Челябинского института экономики и права. № 5.: Сборник научных статей. – Челябинск, 2005. – С. 51-72 (0.9 п.л.).
28. Пашинцев Е.В. Труд как форма человеческой активности: сущность и историческая динамика//Оплата труда в России: Материалы научно-практ. конференции. (НОУ Институт инфраструктуры предпринимательства). – М., 2005. – С. 11-18 (0.8 п.л.).
29. Пашинцев Е.В. Понятие человеческой «предыстории» и границы экономического детерминизма// Актуальные проблемы железнодорожного транспорта: Сборник научных трудов. – Челябинск: Челябинский институт путей сообщения, 2005. – С. 80-86 (0.5 п.л.).
- 30.Пашинцев Е.В. О методологических основаниях культурно-исторического детерминизма// Вестник Челябинского института экономики и права № 6.: Сборник научных статей. – Челябинск, 2006. – С.30-40 (1.0 п.л.).
31. Пашинцев Е.В. Цивилизация России в контексте современной постиндустриальной теории//Научно-практические вопросы развития железнодорожного транспорта и подготовка специалистов отрасли: Сб. науч. ст. преподавателей Челяб. ин-та путей сообщения/Под ред. В.Л.Федяева. Челяб. Ин-т путей сообщения. Челябинск, 2006. – С.127-135 (1.0 п.л.).
32. Пашинцев Е.В. Социокультурная природа зрелого рационализма (гносеологический аспект)//Законы научной сферы общества: Материалы 10-й Меж-

дународной Нижегородской Ярмарки идей, 35 Академического симпозиума. – Нижний Новгород, 2007. – С. 177-179 (0.6 п.л.).

33. Пашинцев Е.В. Россия как особый «евразийский» регион мировой цивилизации //Экономические, юридические и социокультурные аспекты развития региона: Сборник научных трудов. – Челябинск: НОУ Челябинский институт экономики и права им.М.В.Лadoшина, 2007. – С.252-262 (1.0 п.л.).

34. Пашинцев Е.В. Историческая сущность и региональные особенности российской бюрократии//Экономические, юридические и социокультурные аспекты развития региона: Сборник научных трудов в 2-х ч./Под ред. В.Н.Ни. – Челябинск: НОУ ЧИЭП им. М.В.Лadoшина, 2008. – Ч. 2: Социокультурное и коммуникативное пространство региона. – С.242-250 (1.0 п.л.).

35. Пашинцев Е.В. К вопросу об антиномичности российского социума//Научно-исследов. и научно-образов. направления подготовки специалистов железнодорожного транспорта: Сб. науч. ст. – Челябинск: Челябинский институт путей сообщения, 2008. – С. 181-186 (0.7 п.л.).

36. Пашинцев Е.В. Понятие отчуждения//Экономические, юридические и социокультурные аспекты развития регионов: Сборник научных трудов в 2-х частях. Ч.2. – Челябинск: Челябинский институт экономики и права, 2008. – С.61-66 (0.6 п.л.).

37. Пашинцев Е.В. О гносеологических и социокультурных основаниях классической рефлексии//Философское мировоззрение и картина мира. Четвертые Лойфмановские чтения: материалы Всерос. науч. конф. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009. – С.137-141 (0.7 п.л.).

Другие публикации:

38. Пашинцев Е.В. О гносеологических параметрах категории социального//Теоретическое наследие К.Маркса и научно-технический прогресс: Тезисы докладов межвузовского симпозиума. Свердловск, 1983. – С.61-62 (0.2 п.л.).

39. Пашинцев Е.В. Гносеологический принцип современного материализма//Социальная сущность философии и научно-технический прогресс: Тезисы докладов межвузовского симпозиума. Свердловск, 1984. – С.84-85 (0.2 п.л.).

40. Пашинцев Е.В. Теоретическая мера человека: классика и современность//Человек – мера всех вещей: Тезисы докладов к XVII межзональному симпозиуму. – Горький, 1990. – С. 60-62 (0.2 п.л.).

41. Пашинцев Е.В. Плановое общество и его социальная структура// Советское общество в зеркале социологии: Тезисы докладов и выступлений научно-теоретической конференции. Ч.4. – Челябинск, 1991. – С.50-51 (0.2 п.л.).

42. Пашинцев Е.В. Духовное возрождение России как предмет социокультурного анализа// Обновление России как возрождение духовности: Тезисы докладов республиканской научной конференции. – Нижний Новгород, 1994. – С. 28-31 (0.3 п.л.).

43. Пашинцев Е.В. О методологии социального проектирования средствами формационного анализа//Методология социального проектирования: Тезисы

- докладов к XXIII академическому симпозиуму. – Нижний Новгород, 1995. – С. 56-59 (0.3 п.л.).
44. Пашинцев Е.В. Феноменология труда, деятельности и творчества в культурно-историческом процессе// Творчество и культура: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Екатеринбург, 1997. – С. 205-207 (0.2 п.л.).
45. Пашинцев Е.В. Социальный детерминизм и теоретическое отношение к истории//Человек в истории: теория, методология, практика: Тезисы докладов Российской научной конференции. Ч.1. – Челябинск, 1998. – С.27-29 (0.2 п.л.).
46. Пашинцев Е.В. Возможна ли посткоммунистическая модель западного постиндустриализма?//Цивилизационные процессы в России: философский и политический аспекты: Материалы секции Всероссийской научно-практической конференции. – Челябинск, 2001. – С. 24-26 (0.2 п.л.).
47. Пашинцев Е.В. О социальных и гносеологических истоках понятия цивилизации//Материалы XLI научно-теоретической конференции ЧГАУ. Ч.1. – Челябинск, 2002. – С.25-27 (0.2 п.л.).
48. Пашинцев Е.В. Границы современного социологического дискурса//Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса. Т.3. – Ростов н/Д, 2002. – С.116-117 (0.1 п.л.).
49. Пашинцев Е.В. Проблема соотношения социума и духа//Материалы XLIII научно-технической конференции Челябинского государственного агроинженерного университета. Ч.1. Челябинск, 2004. – С.29-33 (0.2 п.л.)
50. Пашинцев Е.В. Философская рефлексия и новый тип цивилизации//Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса. В 5 т. Т.3. Москва, 2005. – С. 110-111 (0.1 п.л.)